☰





CLI CHÉ 2024-06-04

JINA – THE MOMENT OF NO RETURN

NONPOLITICS BEWEGUNG, FEMINISMUS, IRAN

Aram

Punkt 17 Uhr machten wir uns auf den Weg zu der vereinbarten Stelle. Seit dem Vortag, als der Aufruf zum Protest an feministische Gruppen und Kollektive verschickt wurde, waren wir gespannt. Werden die Leute kommen? Werden die repressiven Kräfte des Staates uns erlauben, uns zu versammeln und zu protestieren?

Als wir die Hijab-Kreuzung erreichten, traten plötzlich Hoffnung und Aufregung an die Stelle all unserer Ängste und Befürchtungen. Gruppen junger Menschen hatten sich versammelt und schlossen sich einander an. Plötzlich befanden wir uns in einem Strom von Menschen, der unser Schicksal und wahrscheinlich auch das Schicksal des Irans für immer veränderte.

Jinas Name wurde zu unserem Symbol und ein weiblicher Aufstand begann.

In diesem Aufsatz werde ich zunächst einen alternativen Ansatz für politische Handlungen diskutieren. Im Gegensatz zu konventionellen Ansätzen, die auf „revolutionärem Bewusstsein" basieren, betont dieser Ansatz Emotionen, Politik und die Begegnung. Anschließend werde ich die Genealogie der Aufstände im Iran nach 1979 untersuchen und den Umfang und die Grenzen des Jina-Aufstandes erläutern. Dabei werde ich die Jina-Bewegung mit früheren Bewegungen vergleichen, was die Handlungsfähigkeit und die Geografie dieser Aufstände angeht. Abschließend werde ich die organisatorische Dimension des Jina-Aufstandes untersuchen, um zu zeigen, dass er ein Beispiel für eine neue Form der Mobilisierung war – spontan, sich selbst erzeugend und dezentriert.

Die Emotionen und die Politik der Annäherung

Emotionen werden gemeinhin als dem Bewusstsein unterlegen angesehen. Feministinnen haben jedoch gezeigt, dass Emotionen dem Bewusstsein vorausgehen und es leiten können. Emotionen entstehen aus einem Problem oder einer Frage – wenn etwas für uns problematisch wird, wenn wir verletzt sind, wenn wir Angst haben, wenn wir verärgert sind oder wenn etwas unsere Seele wie ein Krebsgeschwür zerfrisst. Wir fühlen Schmerz und Leid. Bevor wir uns dessen „bewusst" werden, spüren wir es mit unserem Fleisch und Blut. Dieses Gefühl ist die Quelle des Handelns. Jeder Moment des Leidens hinterlässt eine Spur in unserem Körper. Spuren des Leidens, Spuren des Schmerzes, veranlassen uns zum Handeln. Entgegen der landläufigen Meinung, dass das Bewusstsein einen höheren Status als die Emotionen hat, ist das Bewusstsein in Wirklichkeit eine abgeleitete Form des Wissens – ein Wissen, das sich erst nach den Emotionen bildet, um den neu entstandenen Schmerz zu lindern.

Man könnte durchaus sagen, dass die europäische Aufklärung die Vorherrschaft des Geistes und des Denkens hervorgebracht hat. Da der Mensch sich selbst als Mittelpunkt des Universums sah, gingen wir davon aus, dass wir die „Unwissenheit" des Mittelalters besiegt, die zerstörerische Kraft der Natur gezähmt und sie durch die Macht des Verstandes und der Vernunft nutzbar gemacht hatten. Von Descartes' „cogito" bis zu Hegels „Geist" haben die Philosophen den Geist über die Materie und das Denken über den Körper gestellt. Dieselbe Vision beherrschte auch die Tradition des kritischen Denkens und insbesondere die Theorien des sozialen Wandels. Die Betonung der „Bewusstseinsbildung" wurde zu einem der grundlegenden Elemente des revolutionären Wandels. Nach Marx erforderte die Revolution das „Bewusstsein" des Proletariats, und Lenin bezeichnete die politische Elite als die treibende Kraft der Arbeiterklasse. Dieser verstandesorientierte Ansatz ist zum vorherrschenden Diskurs geworden, so dass die meisten Menschen davon ausgehen, dass Veränderungen eine „bewusste" Gesellschaft erfordern. Es ist, als gäbe es eine unwissende Masse, deren Bewusstsein mit Hilfe von Kultur- und Bildungsprogrammen geweckt werden muss, damit sich die Gesellschaft „langfristig" verändert.

Diese Tradition muss in Frage gestellt werden. Am Beispiel der Jina-Bewegung behaupte ich, dass es nicht das Bewusstsein, sondern die Emotionen waren, die die iranische Bevölkerung in Bewegung gesetzt haben. Wie in *Sara Ahmeds* Werken angedeutet, ist der Ursprung jeder Bewegung das Gefühl; die Begeisterung des Aufbegehrens keimt in uns auf, wenn uns etwas

frustriert und wir dafür empfänglich werden. Im Gegensatz zum Bewusstsein ist Emotion nicht etwas, das von den hohen Rängen der Elite auf die unteren Ränge der Massen übertragen werden kann. Stattdessen dringt es horizontal von Herz zu Herz, von einer Vision zur anderen und von einem Körper zum nächsten. In den letzten Jahren hat die institutionelle Politik und die Parteipolitik an Popularität verloren. Dementsprechend haben die formal zugelassenen Parteien, die keine Massenunterstützung haben, ihre Fähigkeit verloren, die Bevölkerung in kritischen Momenten des Wandels zu mobilisieren.

Man sollte die jüngsten Aufstände durch die Brille der Politik der Begegnung betrachten. Um diese Politik zu verdeutlichen, verwendet Andy Merrifield, inspiriert von Althusser, die *Allegorie der parallelen Regentropfen*: Regentropfen fallen parallel zueinander, bis ein Tropfen einmal, und nur einmal, ausweicht und mit dem Tropfen neben ihm zusammenstößt. Durch das Ausweichen des ersten Tropfens stoßen weitere Tropfen zusammen, was zu einer Kette von Begegnungen führt. Diese Begegnungen schaffen etwas Neues – eine neue Ordnung, die die Grundlage für kollektives und gemeinsames Handeln ist (2). Was in der Jina-Bewegung geschah, gehört zur *Politik der Begegnung*. Im Gegensatz zu Bewegungen, deren Entstehung auf einem vorgefertigten Plan und einer vertikalen Organisation beruht, bildete sich die Jina-Bewegung, wie viele andere Bewegungen des letzten Jahrzehnts, aus der Agglomeration zuvor getrennter und losgelöster Körper, die plötzlich für ein paar Stunden in einer spontanen Anordnung die Straße eroberten. Es war das Zusammentreffen dieser getrennten Körper an der Hijab-Kreuzung, das wie ein Knoten neuer Kompositionen und Arrangements noch nie dagewesene Handlungen und neue Formen des Zusammenkommens hervorbrachte. Diese Form der direkten und informellen Aktion stellte die gewöhnliche Politik der politischen Elite in Frage.

Das Entstehen einer neuen Subjektivität

Parallel zu diesem Übergang von der institutionellen Politik zur Politik der Begegnung hat sich auch die politische Subjektivität gewandelt. Diese neue Subjektivität steht für eine Auflösung und Loslösung von den dominanten sozioökonomischen Systemen und stellt eine Form von unabhängiger und individueller Subjektivität dar. Wie Sari Hanafi in seinen Studien zur politischen Subjektivität nach dem Arabischen Frühling gezeigt hat, handelt es sich bei diesem Subjekt nicht um ein konkurrierendes, antisoziales, neoliberales Individuum, sondern um eines, „das die ständige Verhandlung eines Akteurs mit der bestehenden sozialen Struktur einschließt, um eine (teilweise) Emanzipation von ihr zu verwirklichen.“ (3) Diese neue Subjektivität ermöglicht es politischen Akteuren, selbstreferentielle Handlungen zu vollziehen – Akteure, die trotz der Anerkennung sozialer Kräfte und Zwänge der disziplinierenden Macht widerstehen.

Soziale Netzwerke und Online-Aktivismus erleichtern die Herausbildung dieser neuen Subjektivität. Der allgegenwärtige Charakter sozialer Online-Netzwerke hat sie zum wichtigsten Ort für politische Organisation und Analyse gemacht. Verstärkt durch soziale Netzwerke (aber nicht nur durch diese) gelang es der Jina-Bewegung vorübergehend, im ganzen Land öffentliche Räume zu schaffen – Räume, die von Gruppen von Menschen eingenommen wurden und die sie mit der Geschichte und den Erinnerungen an vergangene Revolutionen und Aufstände verbanden. In ihren Köpfen blühte ein neues politisches Imaginäres auf, das ihnen suggerierte, dass eine andere Art zu leben möglich ist.

Die Besonderheit des Jina-Moments

Die postrevolutionären Aufstände im Iran lassen sich bis in die 1990er Jahre zurückverfolgen. Nach dem Ende des iranisch-irakischen Krieges 1988 bestand das Hauptziel der Regierung (bekannt als „Wiederaufbau-Regierung") darin, das Strukturanpassungspaket der Weltbank umzusetzen. Dies führte zur Verarmung der unteren Bevölkerungsschichten und zur Verschärfung der Ungleichheit. Ein Anstieg der Verbraucherpreise und eine schwindelerregende Inflation ebneten den Weg für die ersten postrevolutionären Aufstände. Anfang der neunziger Jahre kam es in den Slums von Städten wie Teheran, Mashhad, Arak und Qazvin häufig zu isolierten Aufständen. In Mashhad, im Gebiet Koo-ye Tollab, führte die Zerstörung von Wohnungen, die ohne Genehmigung gebaut worden waren, zu Protesten der Bewohner der verarmten Slums. Ähnliche Unruhen brachen in Islamshahr aus, als die Fahrpreise für den öffentlichen Nahverkehr erhöht wurden. In beiden Fällen kam es zu gewaltsamen Zusammenstößen zwischen Demonstranten und der Polizei und den Sicherheitskräften. Diese Aufstände wurden schnell niedergeschlagen und lösten keine Unruhen in den Stadtzentren und großen Metropolen aus. Die Medien und die Öffentlichkeit schenkten diesen Protesten trotz ihres gewalttätigen und breiten Charakters keine Beachtung. Es schien, als wären diese Randschichten nach ihrer geografischen Auslöschung auch aus dem kollektiven Gedächtnis der Oberschicht und der Stadtbewohner gelöscht worden. Diese Momente der Unruhen der Unterschicht wurden als „Brotaufstände" bezeichnet.

Der zweite bedeutende Großstadtaufstand, der als *„Grüne Bewegung"* bekannt wurde, fand anderthalb Jahrzehnte später als Reaktion auf die Präsidentschaftswahlen statt. (4) Im Jahr 2009 protestierten die Iraner, vor allem in größeren Städten wie Teheran, Isfahan, Täbris und Shiraz, gegen die Wahlergebnisse und besetzten einige Monate lang die Straßen. Die Proteste waren so massiv, dass die Berichterstattung über sie monatelang die lokalen und internationalen Medien beherrschte. Die Bewegung der *'Grünen'* unterschied sich jedoch von allen früheren Protesten in den frühen 1990er Jahren. Sie wurde hauptsächlich über offizielle Plattformen organisiert, die von früheren „rekonstruktivistischen" und „reformistischen" Regierungen eingerichtet worden waren. Die Kommunikation wurde von den offiziellen reformistischen Parteien und Gruppen angeführt, die ihre Anhänger bereits im Vorfeld der Wahlen mobilisiert hatten. Die Vorwahlkampagne hatte ein Netz von aktiven Teilnehmern geschaffen. Die starke Straßenpräsenz der reformistischen Anhänger vor der Wahl (z. B. in der „grünen [Menschen-]Kette" vom Rah-Ahan-Platz zum Tajrish-Platz in Teheran) (5) führte zu der neuartigen Erfahrung von Menschenmassen auf der Straße. Nach der Bekanntgabe der Ergebnisse organisierte dieses neue Netzwerk über seine offiziellen Kanäle und die sozialen Online-Netzwerke Proteste. Die *'grüne Bewegung'*, die durch das Wahlklima geprägt war, war also konventionell organisiert, wobei die Spitze (die politische Elite) die Basis (die Massen) organisierte. Während bestimmte Gruppen sich horizontal und spontan organisierten, war der dominierende Organisationscharakter der *grünen Bewegung* von oben nach unten, parteizentriert und bürgerlich.

Das Jahr 2019 steht im Zeichen einer anderen Form der politischen Organisation. Die Spontaneität der Proteste im Jahr 2019 unterschied sich von der Mobilisierung und Organisation im Zusammenhang mit der Wahl 2009. Diesmal war die Wut über die

steigenden Gaspreise die treibende Kraft der Proteste. An zwei aufeinanderfolgenden Tagen gingen Menschen aus zahlreichen Städten auf die Straße. Der klassenmäßige und geografische Charakter dieser Proteste unterschied sich vom „Brotaufstand“, als die marginalisierten Armen in den Slums der Städte aufbegehrten, und von der *grünen Bewegung*, als die städtische Mittelschicht gegen Wahlmanipulationen protestierte. Im Jahr 2019 entstand eine neue Klasse, die von Asef Bayat als „urbane Mittelschicht“ bezeichnet wird. (6) Die Sparmaßnahmen des letzten Jahrzehnts hatten diese Gruppe in die Armut und aus den Stadtzentren in die Satellitenstädte getrieben. Neben den älteren Gebieten Teherans (wie Satarkhan und Haft Hoz) konzentrierte sich die Bewegung auf Kleinstädte, städtische Slums, Stadtrandgebiete und Satellitenstädte.

Zu Beginn der Proteste 2019 schaltete die iranische Regierung das Internet im ganzen Land für eine Woche ab. Es gab also keine Möglichkeit, über soziale Netzwerke oder Messaging-Apps zu kommunizieren oder sich zu organisieren. Stattdessen wurden lokale Offline-Netzwerke aktiviert. In kleineren Gebieten, in denen die meisten Beziehungen von Angesicht zu Angesicht bestehen und sich Informationen durch Mundpropaganda verbreiten, konnten Straßenproteste spontaner und aufgrund von Straßenkenntnissen organisiert werden.

Drei Jahre später ging die Jina-Bewegung nach einer langen, durch die Covid-19-Pandemie verursachten Schweigeperiode im Iran auf die Straße. Die Ermordung einer jungen Kurdin durch die „Sittenpolizei“ während ihres Besuchs in Teheran empörte die Iraner. In weniger als einer Woche erlebte der Iran den größten städtischen Aufstand der postrevolutionären Zeit. *Die Jina-Bewegung war die Geburtsstunde einer neuen Form der politischen Organisierung im Iran*.

Eine Bewegung, die sich zunächst auf das Thema Hidschab zu beschränken schien, wurde zu einem Ausdruck jahrzehntelanger Unzufriedenheit und Unterdrückung. Im Gegensatz zu anderen Formen der Unterdrückung und Ungleichheit kann ein Mord über seine eigentlichen Umstände hinaus wirken. Er kann vergangene Momente der Unterdrückung und Ungerechtigkeit destillieren. Diese Eigenschaft der Jina-Bewegung ermöglichte es jedem, der jemals Ziel von Unterdrückung oder Ungerechtigkeit war, sich der Bewegung zugehörig zu fühlen.

Während der „Brotaufstand“ dem Proletariat, die Bewegung der Grünen der Mittelschicht und die Proteste von 2017 und 2019 der verarmten Mittelschicht zuzurechnen sind, unterscheidet sich die Jina-Bewegung von all diesen Bewegungen in Bezug auf ihre Handlungsfähigkeit, Geografie und Organisation. Der feministische Charakter der Bewegung „Frau, Leben, Freiheit“ führte dazu, dass dieser historische Moment mit vielen früheren historischen Momenten verknüpft war: Die Mittelschicht, die städtischen Mittelschichten und das Proletariat nahmen alle an der Jina-Bewegung teil. Und während sich diese früheren Aufstände jeweils auf eine bestimmte Art von Ort konzentrierten, hob die Jina-Bewegung alle geografischen Grenzen auf. Von größeren bis zu kleineren Städten, von wohlhabenderen bis zu ärmeren Vierteln, von Satellitenstädten bis zu Hauptstädten, von Städten mit kurdischer und belutschischer Ethnie bis zu farsi- und türkischsprachiger Bevölkerung schlossen sich alle Arten von Menschen der Bewegung an. Daher sind weder die Klassenzugehörigkeit noch die lokale Geografie ein ausreichender Rahmen für das Verständnis der Bewegung.

Der historische Moment von Jina war neu und beispiellos. Wir können ihn als einen *„Aleph“-Moment* bezeichnen, um den Titel einer berühmten Erzählung von *Jorge Luis Borges* aufzugreifen. Für Borges ist *Aleph* ein Ort, der jeden anderen Ort auf der Erde enthält, ein Ort, an dem „alle Orte aus jedem Blickwinkel zu sehen sind, jeder von ihnen steht klar da, ohne Verwirrung oder Vermischung“. (7) Ein Aleph-Moment ist transformativ; er macht uns zu anderen Menschen. In gleicher Weise können wir die Jina-Bewegung als eine Raumzeit sehen, die andere Raumzeiten destilliert hat. Die Jina-Bewegung enthält die Essenz aller früheren Proteste. In Jina kann jeder ein Spiegelbild der Ungerechtigkeiten sehen, die er erlitten hat. *Der Name Jina steht an der Schnittstelle aller Klassen-, Geschlechter-, ethnischen und religiösen Unzufriedenheiten im heutigen Iran.*

Die Jina-Bewegung war auch aus einer anderen Perspektive neuartig. Während auf den Straßen brutale und gewaltsame Auseinandersetzungen zwischen Demonstranten und Sicherheitskräften stattfanden, kam es in den Häusern und im privaten Bereich unter vertrauten Personen zu schleichenden und anhaltenden Kämpfen. Revolutionen können nicht nur auf den Plätzen und Straßen stattfinden. Straßenproteste, auch wenn sie Monate andauern, werden enden. Sie werden unweigerlich abflauen, da die Menschen zu ihrem normalen Leben zurückkehren müssen. Die politische Mobilisierung der Jina-Bewegung breitete sich jedoch auf andere Räume aus, auf Nachbarschaften, Schulen und Universitäten, auf Arbeitsplätze und Wohnungen. Die Tiefe und Ausdehnung der Jina-Bewegung unterscheidet sie von früheren Bewegungen und verdient den Namen „Revolution“. Die Jina-Revolution veränderte nicht nur die Struktur der Stadt, sondern auch die Körper der Menschen und ihre Beziehung zu ihrer Umwelt. Die Jina-Bewegung löste eine revolutionäre Umgestaltung des Alltagslebens aus – eine Revolution nicht des politischen Charakters des Staates, sondern des sinnstiftenden Handelns der einfachen Menschen.

In der Jina-Bewegung begegneten wir einer neuen Frau, die sich selbst überdachte und ihre Stimme in ihrem Haus und auf der Straße verstärkte. Dieser Subjektivitätswandel vollzog sich in dem Maße, in dem die Frauen sich als Teil der tiefgreifenden und öffentlichen Erfahrung des Kampfes für Veränderungen verstanden. Einige der radikalsten Formen des Widerstands während der Jina-Revolution wurden von einfachen Frauen ausgeübt, die sich disziplinarischen Methoden widersetzten und sich selbst und ihre Umgebung neu definierten. Während der Jina-Bewegung schufen die Frauen das, was Michelle Rosaldo „verkörperte Gedanken“ nennt – das Bewusstsein, das durch den Körper und seine Gefühle entsteht. (8) Dies ist die emotionale Kraft, die den Körper zum Denken und zur Schaffung von Bedeutung anregt. Emotionen, die durch die Infragestellung sozialer Normen entstehen, sind eine Art von verkörperten Gedanken. Ein Beispiel dafür sind Mütter, die zu politischen Akteuren wurden, weil sie um die Kinder trauerten, die sie während der Jina-Bewegung verloren hatten. Sie politisierten private und öffentliche Räume und das Alltagsleben selbst. Diese Politisierung des privaten und alltäglichen Lebens während der Bewegung hat sich in das öffentliche Leben eingeschlichen und ist dabei, es zu verändern, wodurch das tyrannische Regime des Iran in eine Krise gerät.

Die Organisation der Bewegung

Die Jina-Bewegung setzte zwei parallele Prozesse in Gang. Einerseits haben die Repression und die Kontrolle des öffentlichen Raums in den letzten Jahren die Möglichkeit der

Herausbildung eines neuen Anführers eingeschränkt. Jede Form der oppositionellen politischen Organisierung wurde schnell unterbunden. Trotz dieser Repression – oder vielleicht gerade deswegen – haben wir das Aufkommen von städtischen „Bewegungen" von Lehrern, Studenten und Frauen erlebt. Wenn diese Gruppen nicht über genügend Ressourcen verfügen, um zu mobilisieren, werden bescheidenere Aktionen von kleineren und diffuseren Gruppen wie Umweltschützern, Gewerkschaften, Rentnerverbänden und Gerechtigkeitsgruppen durchgeführt.

Andererseits haben die sozialen Netze den Protesten ein weiteres Merkmal verliehen: Performance. Soziale Netzwerke kanalisieren den Protest sowohl in der realen als auch in der virtuellen Welt. Die Demonstranten wissen jetzt, dass sie nicht nur auf die Straße gehen, sondern auch die Bildproduktion in den sozialen Medien kontrollieren sollten. In der Jina-Bewegung verwandelten sie Momente des Widerstands gegen die Sicherheitskräfte in Bilder, die sich über das Internet verbreiteten. (9) Die wechselseitige Koexistenz von virtuellen und realen Räumen erleichterte die Organisation der Proteste. Die reale Welt wurde durch virtuelle Begegnungen und der virtuelle Raum durch Straßenproteste gestärkt. Wir sollten die Revolution „Frau, Leben, Freiheit" also als einen performativen Aufstand verstehen, bei dem Straßenaktionen zur Verbreitung von Protestbildern führten. In diesem Sinne konnte die Jina-Bewegung nicht zentral und von oben nach unten organisiert werden. Im Gegenteil, wir wurden Zeugen einer neuen Form spontaner, dezentraler und sich selbst generierender Organisation, die durch den „Straßenraum" gekennzeichnet war. Nach und nach und durch ihre Erfahrungen auf der Straße lernten die Menschen, sich in diesem „Feld" zurechtzufinden. Wie Asef Bayat im Fall des Arabischen Frühlings dargelegt hat, ist es trotz der Vorteile einer horizontalen und spontanen Organisation schwierig, solche Bewegungen aufrechtzuerhalten und zu festigen. (10) Viele Menschen glaubten von Anfang an, dass der Sieg der Jina-Bewegung den Sturz des Regimes bedeuten würde, doch das war ein Irrtum. Die Bewegung war in ihrer Organisationsform sehr jung, obwohl sie bereits viele Lehren für künftige Proteste gezogen hat. Eine neue Generation hat den vorherrschenden entpolitisierten Diskurs überwunden und den städtischen Raum und das Alltagsleben politisiert – eine Generation politischer Subjekte, die eine Führung von oben nicht akzeptiert und sich selbst als Akteure des Wandels begreift. Das Lied „Baraye …" von Shervin Hajipour bringt die Struktur dieses Aufstands perfekt zum Ausdruck: ein Lied, das von niemandem und allen geschrieben wurde, das von den Teilnehmern der Bewegung geformt wurde, wird schließlich von einem wenig bekannten Sänger gesungen und erobert den öffentlichen und virtuellen Raum. Die Jina-Revolution war in ihrem Entstehungsmoment und in ihrem Ausbreitungsmoment ein vielstimmiges „Lied" ohne einen individuellen Songwriter, dessen Nachhall Stadträume und Häuser veränderte.

Anmerkungen

1. Anm. d. (eng) Übers.: Dies bezieht sich auf eine tatsächliche Kreuzung in Teheran namens „Hijab".
2. Merrifield, The Politics of the Encounter: Urban Theory and Protest under Planetary Urbanization (University of Georgia Press, 2013), S. 55-56.
3. Hanafi, „The Arab Revolutions: The Emergence of a New Political Subjectivity", Contemporary Arab Affairs 5, Nr. 2 (2012): S. 203.
4. Anm. d. (eng) Ü.: Grün war die Wahlkampffarbe des wichtigsten reformistischen Kandidaten

Mir-Hossein Mousavi. Er verlor die fragwürdigen Wahlen 2008 gegen Mahmoud Ahmadinejad, den wichtigsten konservativen Kandidaten.
5. Anm. d.(eng) Ü.: Dies ist eine Strecke von mehr als siebzehn Kilometern, die zwei große Plätze der Stadt durch eine Hauptallee namens Vali Asr verbindet.
6. Bayat, Life as Politics: How Ordinary People Change the Middle East (Amsterdam University Press, 2010). S. 44.
7. Borges, The Aleph and Other Stories, 1933–1969 (E. P. Dutton, 1970), S. 10–11.
8. Rosaldo, "Toward an Anthropology of Self and Feeling," in Culture Theory: Essays on Mind, Self, and Emotion, ed. R. A. Shweder and R. A. LeVine (Cambridge University Press, 1984).
9. Trans. note: for more on this, see L, "Women Reflected in their Own History," e-flux Notes, October 14, 2022 →.
10. Bayat, Revolution without Revolutionaries: Making Sense of the Arab Spring (Stanford University Press, 2017).

Aus dem Farsi ins Englische übersetzt von Roozbeh Seyedi. (Eng.) Übersetzung redigiert von Soori Parsa.

Aram ist eine feministische Aktivistin und Wissenschaftlerin.

Erschienen im Mai 2024 auf e-flux Journal, ins Deutsche übersetzt von Bonustracks

← PREVIOUS NEXT →

META

CONTACT
FORCE-INC/MILLE PLATEAUX

IMPRESSUM
DATENSCHUTZERKLÄRUNG

TAXONOMY

CATEGORIES
TAGS
AUTHORS
ALL INPUT

SOCIAL

FACEBOOK
INSTAGRAM
TWITTER